

Die Religionen und das Geld

Damit nicht nur zählt, was sich rechnet: Buddhismus, Christentum und Islam kritisieren die kapitalistische Wirtschaft

Ulrich Duchrow

»Geld regiert die Welt«, das alte Sprichwort, ist heute bittere Realität. Die Finanzmärkte im imperialen Kapitalismus, genannt »Globalisierung«, beherrschen mit struktureller und kultureller, aber auch direkter Gewalt die Wirtschaft, die Regierungen, die Arbeitenden, die Ausgeschlossenen – und die Herzen und Gedanken der Menschen. Das Ergebnis: dramatische soziale, ökologische – und psychische Zerstörungen.

Gleichzeitig wächst der Widerstand weltweit. Die sozialen Bewegungen, die sich unter anderem im Weltsozialforum sammeln, suchen nach Alternativen. Daran sind auch Teile der verschiedenen Glaubensgemeinschaften beteiligt. Die im Ökumenischen Rat der Kirchen und den Weltbünden organisierte Ökumene hat seit den 1990er Jahren verstärkt daran gearbeitet, den neoliberalen globalen Kapitalismus zu analysieren, hat ihn daraufhin in Vollversammlungen verworfen und sich auf die Suche gemacht, Konzepte und Strategien für ein »Wirtschaften im Dienst des Lebens« als Basis für gerechten Frieden zu entwickeln. Ähnliche Bemühungen sind im Buddhismus und im Islam zu beobachten. Es geht um die Frage nach der Bedeutung von Geld und Kapital für die Menschen und für eine menschliche Entwicklung. Die umfassendste und tiefgreifendste mir bekannte Analyse des Problems hat der buddhistische Ökonom Karl-Heinz Brodbeck auf der Basis von Aristoteles und Karl Marx vorgelegt (Brodbeck, Karl-Heinz, Die Herrschaft des Geldes. Geschichte und Systematik, 2009). Ich stelle sie an den Anfang, bevor ich auf die jüdisch-christlichen und die islamischen Traditionen eingehe.

Buddhismus: Mitgefühl statt Herrschaft des Geldes

Karl-Heinz Brodbeck beginnt seine Analyse mit einer grundlegenden These: „Das Geld ist kein Ding, das Geld ist eine universalisierte Denkform...Die Welt denkt in einer Form, von der sie beherrscht wird und diese Form kann eben deshalb ihre Macht entfalten, weil sie unerkannt ist.« Dahinter steht die Erkenntnis, dass sich mit dem Eintritt des Geldes in die Geschichte der Menschheit nicht nur die Strukturen des Wirtschaftens, sondern auch die Seelen der Menschen geändert haben. Mit dem Geld beginnen die Menschen, sich nicht nur durch Sprache zu verständigen, sondern durch Rechnen. Und zwar berechnen sie nicht nur Dinge, sondern sich selbst. Letztlich zählt nur noch, wer oder was sich rechnet. Die einzigen Denker der Vergangenheit, die im Ansatz erkannt haben, dass Geld kein Gegenstand, sondern eine spezifische Form der Vergesellschaftung der Menschen ist, sind für Brodbeck Aristoteles und Karl Marx. Brodbeck geht aber noch weiter: Aus seiner Sicht wird »die im Geld handelnd vollzogene Vergesellschaftung der Menschen erst dann von den Menschen erkannt, wenn sie verstehen«, dass es sich um eine Vergesellschaftung durch Sprache und Tausch handelt.

Dies ist für unser abendländisches Denken ein revolutionärer Ansatz, der sich vor allem aus buddhistischen Quellen speist. Wir sind seit Descartes gewohnt, Erkenntnis so zu verstehen, dass ein rationales Subjekt als Beobachter einem (natürlichen) Objekt gegenübersteht. So blicken wir auch zunächst auf das Geld als ein Ding, das verschiedene Funktionen haben kann: Es kann Tauschmittel, Zahlungsmittel oder etwa Wertaufbewahrungsmittel sein. Wenn wir aber Sprache und Geld als etwas verstehen lernen, in dem wir schon denken, erkennen wir nichts, wenn wir diesen Phänomenen als Objekt gegenüberstehen, sondern nur, wenn wir diese Phänomene teilnehmend, also in einem sozialen Prozess reflektieren, der uns selbst und unser Verhalten einschließt. »Vom Buddhismus lernt man«, sagte Brodbeck in Publik-Forum«, »dass Geld noch nie einen realen Wert hatte. Der Geldverkehr funktioniert nur, wenn alle an den Wert des Geldes glauben. Geld ist ein soziales Phänomen«.

Daraus folgt: »Die Herrschaft des Geldes endet erst, wenn die Schulen, Hochschulen und Medien ihre

Märchen von den Sachzwängen der Märkte beenden. Diese Sachzwänge, das ist die zentrale These meines Buches, gibt es nur als Täuschung; allerdings als eine sehr mächtige Täuschung, die ihre Macht dadurch gewinnt, dass sich die Vielen ihr unterwerfen... Indem die Menschen alltäglich in Geld rechnen, anerkennen und erzeugen sie dessen Geltung, damit aber auch alle daraus entspringenden irrationalen Leidenschaften und Institutionalisierungen wie den Zins und die Finanzmärkte.« Das heißt: Was uns von Ökonomen als Sachzwänge verkauft wird, ist nur so lange Sachzwang, wie die Mehrheit der Menschen ihn glaubt. Die Geldherrschaft, der sich die meisten heute ohnmächtig ausgeliefert fühlen, kann in dem Moment gebrochen werden, indem möglichst Viele ihr die Gefolgschaft aufkündigen, indem sie beginnen miteinander darüber zu reden, in welcher Gesellschaft sie leben wollen und entsprechend alternativ zu handeln beginnen.

Wir erleben die Herrschaft des Geldes vordergründig als die Herrschaft der Kapitaleigner, ihrer Banker und Finanzmärkte. Brodbeck zeigt aber, dass die gesamte Moderne in ihrer Denkform mit den dazu gehörenden Philosophien, Natur- und Sozialwissenschaften, Techniken, Märkten und individuellen Verhaltensweisen durch und durch geprägt ist von der kalkulierenden Geldrechnung. Der Denker, der diese Entwicklung auf den Begriff brachte, ist Descartes (1596-1650). Er stellt das individualistisch verstandene denkende Subjekt als Ratio den mechanistisch verstandenen materiellen Objekten gegenüber. So definiert er den Menschen als »Herrn und Besitzer der Natur«. Das realisiert sich im mathematischen Kalkulieren (dies führt später zu einer Ökonomie, die in mathematischen Modellen denkt), im unbeteiligten Beobachten (führt später zum Empirismus), im technischen Beherrschen (führt später auch zum Fortschrittsglauben, alles »herstellen« zu können) und im wirtschaftlichen Besitzergreifen, das wir täglich erleben. Der Mensch als Individuum ist hier seinem Wesen nach das kalkulierende, besitzergreifende Geldsubjekt, die Gesellschaft als ganze die in Wissenschaften, Technik, Märkten institutionalisierte Form dieses Geldsubjekts. Darin wird die Gewaltförmigkeit der westlichen Moderne unmittelbar deutlich, ebenso ihr totalitärer Charakter. Alles ist machbar, alles ist beherrschbar. Das gilt nicht nur für die direkte Gewalt des offenen Imperialismus, sondern auch für die strukturelle Gewalt von Wirtschaft und Technik sowie für die kulturelle Gewalt von Wissenschaft und Medien. Damit zeigt die westliche Moderne ihren strukturellen Mangel an Mitgefühl. Wir nehmen jedes Jahr 30 bis 40 Millionen am Hunger und seinen Folgen sterbende Menschen als »Kollateralschäden« des herrschenden Systems hin.

Dem stellt Brodbeck die buddhistische Tradition gegenüber: »Eine buddhistische Wirtschaft beruht auf dem Mitgefühl als grundlegender menschlicher Veranlagung, auf der Erkenntnis, dass wir alle voneinander abhängen.« Die mitfühlende Wahrnehmung des Leidens von Menschen hat Buddha auf den Weg der Erkenntnis gebracht. Bei der Frage nach den Ursachen des Leidens erkannte er dessen Ursache: Es entsteht dadurch, dass Menschen der Täuschung unterliegen, sie seien ein Ego, dessen Macht gierig zu erweitern und aggressiv zu verteidigen sei – statt zu begreifen, dass alles mit allem zusammenhängt und sie deshalb nur in sozialer Beziehung mit anderen leben und gut leben können. Erst in der Kommunikation mit anderen und der Natur kommt heraus, was diese sind. Die Bedeutung aller unserer Begriffe entsteht erst und nur in einem teilnehmenden sozialen Prozess. Heute beginnen wir zu begreifen, dass nicht nur unsere Erkenntnis, sondern auch das Überleben von Menschheit und Natur von solch gegenseitiger Teilnahme abhängt.

Allerdings ist dieser soziale Prozess nur dann wirklich sozial, wenn er sich zwischen gleichberechtigten Subjekten, also horizontal, vollzieht. Durch die zunehmende Arbeitsteilung in der Geschichte der Menschheit hat er sich aber in eine vertikale, hierarchische Struktur entwickelt. Architekt, Bauingenieur und Maurer verfügen beim Bau eines Hauses je über eigenes Wissen, aber seine abstraktere Form des Wissens erlaubt dem Architekten, Anordnungen, Befehle zu geben und zu erwarten, dass Bauingenieur und Maurer diesen Anweisungen auch folgen. Diese Hierarchie verfestigt sich zu Strukturen und Institutionen, bis hin zur Monarchie zwischen König und Untertanen. In der Moderne treten dann neben solche personalen Hierarchien, anonyme Formen von Herrschaft. »Neben kommunikative Prozesse wie in der Politik, der Wissenschaft oder in den Medien tritt der Markt, der über die Rechnung in Geld

arbeitsteilige Prozesse koordiniert.« Wegen der anonymen Form wird im kapitalistischen Markt die Herrschaft nicht sichtbar. Max Weber nannte ihn deshalb »herrenlose Sklaverei«. Das kann man zum Beispiel daran sehen, dass ein Betrieb in der Form einer Aktiengesellschaft von einem anonymen Fonds als Investor unter Druck gesetzt wird, maximale Renditen zu erzielen, koste es, was es wolle – zum Beispiel durch die Entlassung von arbeitenden Menschen, durch ökologisch zerstörerische Produktionsweisen, oder durch den Verzicht auf Qualität und Zuverlässigkeit wie zum Beispiel bei Toyota.

Zentral wichtig für alternative Perspektiven heute ist aber die Erkenntnis, dass Herrschaft nur ausgeübt werden kann, wenn die Beherrschten ihr zustimmen und mitmachen. König ist nur König, weil die Untertanen ihn als solchen anerkennen. Die Bevölkerung kann eben auch »Nein« sagen – wie zum Beispiel in der französischen Revolution. Ohne die Zustimmung der Untertanen kann der König auf Dauer nicht König sein. Wenn also immer mehr Menschen dem auf das Geldsubjekt angewiesenen kapitalistischen Markt ihre Zustimmung verweigern und sich in alternativen sozialen Prozessen selbst organisieren würden, würde er seine totalitäre, zerstörerische Herrschaft verlieren.

Dass dies aber ein schwieriger Prozess ist, zeigt bereits die genauere Untersuchung von Tausch und Geld. »Jeder Tausch ist eingebettet in andere gesellschaftliche Zusammenhänge, und jeder Tausch besteht in seiner Grundstruktur aus (wenigstens zwei) Tauschpartnern und den Objekten, die getauscht werden. Der ‚Markt‘ als Ort des Tauschs ist ein sozialer. Die häufigste Form von Tausch ist das Kaufen (Geld gegen Ware). Da in der reinen Tauschform sich die Tauschsubjekte als Personen und Eigentümer gegenseitig anerkennen, ist deren Verhältnis zunächst gewaltfrei.« Man handelt wie in einem Basar um den Preis, sagt am Ende Ja oder Nein – ich will kaufen oder verkaufen oder eben nicht.

Wie es allerdings zu Gewalt kommt, zeigt für Brodbeck die Unterscheidung zwischen Besitz und Eigentum. Besitz ist einfach das faktische »Gewalthaben« über eine Sache. Man »hat« etwas. Dabei ist noch gar nicht gesagt, ob man es »zu Recht« hat oder nicht. Eigentum hingegen ist der gegenseitig anerkannte Besitz. Diese Anerkennung kann durch Personen in der Kommunikation hergestellt werden. Zwei Kinder tauschen Murmeln. Sie erkennen sich gegenseitig als Besitzer der Murmeln an. Daraus entsteht die Verpflichtung entsprechend der Macht moralischer Regeln, sie sich nicht gegenseitig die Murmeln zu stehlen oder mit Gewalt zu nehmen. Anders bei der staatlich-rechtlichen Garantie der Eigentumsrechte. Hier wird Gewalt angewendet, wenn diese Rechte nicht anerkannt werden. Hier liegt deshalb keine Anerkennung des anderen als konkrete Person vor, sondern nur als abstrakter anderer, eben als durch Gewalt geschützter Eigentümer. Nach John Locke (1689) hat der Staat keine andere Aufgabe als den Schutz des Eigentums. Dabei setzt er ausdrücklich voraus, dass durch die mit Geld verbundenen Prozesse Eigentum ungleich verteilt wird.

Die aktuelle Brisanz dieser Erkenntnis über das Eigentum wird erst deutlich, wenn man die Verbindung des Privateigentums mit dem Geld beachtet. Geld stellt »eine neue, einzigartige und nicht ableitbare Sozialstruktur« dar. Man kann sich keine große miteinander tauschende Bevölkerung vorstellen ohne Geld. Es wird als Bedeutung durch einen sozialen Prozess hervorgebracht, und man kann dies nur verstehen, wenn man wahrnimmt, wie man selbst durch Geldnutzung an diesem sozialen Prozess teilnimmt. Wie schon gesagt: Der Geldverkehr funktioniert nur, wenn alle an den Wert des Geldes glauben. Geld ist ein soziales Phänomen. Nur so ist verständlich, wie das Geld Selbstzweck werden konnte und heute als Selbstzweck die Welt, das menschliche Denken und die Gesellschaften beherrscht – als ein funktionierender Schein. Der gesamte Prozess der Wirtschaft dreht sich, so Brodbeck in Publik-Forum,« um die Jagd nach dem bloßen Schein. Obgleich diverse Börsenkrähe die Scheinhaftigkeit aller Werte in der Ökonomie seit Jahren zeigen, werden auf die fiktive Grundlage des Scheins ständig Investitionen geplant, Arbeitskräfte eingestellt oder entlassen sowie Rentensysteme geplant.«

Unter diesem Schein verbirgt sich auch die Herrschaft des Geldes. Sie kommt dann zum Ausdruck, wenn Geld gegen Ware getauscht wird. Innerhalb der Geldwirtschaft zählt nur die reine Quantität, also die Menge des Geldes. Dabei müssen der Waren- und der Geldbesitzer in der Bedeutung der Geldeinheit übereinstimmen, das heißt: Geld beruht nur auf der gegenseitigen Anerkennung, dass wir den Tausch

beziehungsweise den Kauf zum Beispiel in der Währung Euro berechnen. Beide rechnen in der gleichen Einheit. «Dieses Rechnen macht den ganzen Inhalt des Kaufaktes aus. Tatsächlich verwandelt der Kaufakt die Tauschpartner für die Zeit des Verhandeln in bloße Rechenautomaten, die ihre übrige Subjektivität völlig preisgeben«, schreibt Brodbeck. Wer in einem Warenhaus etwas kauft, interessiert sich zumeist nicht für die soziale Situation der Verkäuferinnen, sondern dafür, welchen Preis er oder sie aushandeln kann.

Anders als beim Tausch Ware gegen Ware ist der Geldbesitzer in der Geldwirtschaft in einer privilegierten Position gegenüber dem Warenbesitzer. Denn dieser muss um die Anerkennung seiner Ware im Markt erst ringen. Gelingt sie nicht, ist er vom Markt ausgeschlossen. Die allgemeine Funktion des Geldes erscheint so als Ausschlussprinzip vom Markt. Ohne Geld kann niemand am Markt teilnehmen. Gekoppelt mit dem staatlich durchgesetzten Recht des Geldeigentums wird so die Grundlage der Herrschaft des Geldes deutlich. »Geld ist nur Geld, wenn man an ihm ein Eigentumsrecht geltend machen kann.« Geld hat eine doppelte Struktur: »Rechnungseinheit und Gegenstand zur Definition von Eigentumsrechten.« Die Kaufmacht des Geldbesitzes kann so die anderen Machtverhältnissen in einer Gesellschaft überlagern. In Brüssel bei der Europäischen Union gibt es über zehn tausend Lobbyisten von Industriefirmen, Banken, Versicherungen, kaum aber solche Einrichtungen, die die Stimmen der Arbeitslosen zu Gehör bringen. Das ist aber nur möglich, weil und insofern sich die Vielen in einer Gesellschaft dieser Macht des Geldes unterordnen.

Dies hat schon Aristoteles erkannt. Geld ist nicht von Natur, sondern von Menschen als etwas grundsätzlich Neues gesetzt. Es ist Maß, wird also von nichts anderem gemessen. Damit haben die Menschen prinzipiell die Definitionsmacht über das Geld. Das kann man an positiven Beispielen sehen. Auf der Insel Inis Mór/Aran Islands westlich von Irland gibt es eine Kommunität, Aisling Áran. In der Tradition keltischer Spiritualität versucht sie, nur für den Bedarf zu wirtschaften und Geld nur in diesem Zusammenhang zu verwenden. Wieso? Gefragt, sagen sie: »Our goal is to marginalize money« (Unser Ziel: Geld an den Rand zu drängen). Sie haben begriffen, welche Zerstörungen die kapitalistische Globalisierung anrichtet, die die abstrakte Anhäufung von Geldvermögen in den Mittelpunkt rückt.

Mit der Definitionsmacht über das Geld ist aber auch die Möglichkeit des Missbrauchs gegeben. Dieser liegt in der Verkehrung von Mittel und Zweck. Wenn Geld in der Gemeinschaft den Tausch von lebensnotwendigen Gütern für den Bedarf vermitteln soll, so ist Geld(vermehrung) als Selbstzweck nicht ein moralisches Problem, sondern ein lebenszerstörendes. Denn: Der Einzelne, der seine Begrenztheit nicht anerkennt und so der Illusion verfällt, durch unbegrenztes Geldanhäufen unendlich Lebensmittel kaufen zu können, zerstört die Gemeinschaft und damit letztlich sich selbst, da Menschen nur als soziale Wesen überleben können. Deshalb fordert schon Aristoteles konkret ein politisches Verbot des Zinses und der Monopolbildung sowie die ethische Aufklärung der Bürger über diese Sachverhalte.

Karl Marx hat dies später auf eine klassische Formel gebracht: Aus der Relation Ware-Geld-Ware wird Geld-Ware-mehr Geld und schließlich wird Geld mit Hilfe des Zinses zu einer direkten Quelle von mehr Geld. Diese Transformation, von der Begierde nach mehr Geld getrieben, interpretiert Marx als Fetischismus. Für Brodbeck ist dies eine zentrale Erkenntnis von Marx: »Der Kapitalismus ist ein Fetischismus des Reichtums, der das ursprüngliche Verhältnis der Menschen zueinander und zur Natur zerreißt. Auf einer bestimmten Stufe der historischen Entwicklung hört dieser Fetisch auf zu funktionieren; die kapitalistische Form des Reichtums wird zum Hemmnis, und deshalb muss diese Form – wie ein Fetisch auch gewaltsam zerschlagen werden.« Dieser Fetisch erscheint nach Marx im Kapitalismus durch Gewohnheit und Wiederholung wie eine selbstständige Macht, die die Menschen und die Gesellschaft beherrscht. Dabei ist der Zins die reine Form des Fetichs, die Institutionalisierung der Herrschaft der Geldgier.

Diese Herrschaft liegt im heutigen Finanzkapitalismus offen zutage. Die Rendite auf den Finanzmärkten kontrolliert den Markt der Unternehmen, den Markt der gesellschaftlichen Bedürfnisse und die technische Produktion. Aus allen diesen Ebenen ziehen die Kapitaleigner den maximal möglichen Gewinn. Sie instrumentalisieren dazu Politik und Medien. All das funktioniert aber nur, weil die große Mehrheit der

Menschen sich diesem als Naturzwang verkauften »Sachzwang« (der »Globalisierung«) unterwerfen, indem sie selbst als Geldsubjekt handeln. Das Ergebnis ist ein »jährlicher Holocaust« von Hungertoten und Naturzerstörung. Gibt es einen Ausweg?

Aus buddhistischer Perspektive antwortet Brodbeck: »Das Geldsubjekt hat sich zu einer umfassenden Wissenschaft gemausert, auf deren Grundlage die Welt funktioniert, und aus dem Albtraum, den Globus einer abstrakten Leidenschaft auszusetzen, müssen die Vielen gemeinsam aufwachen, wenigstens doch die meisten. Das können sie nur, wenn sie mitfühlend erkennen, dass wir Menschen vollständig voneinander abhängig sind und deshalb die Verblendung, die Gier und die Aggressivität gemeinsam überwinden müssen und können. Niemand zweifelt wohl ernsthaft daran, dass das verfügbare technische und logistische Wissen völlig ausreicht, die real bestehende Möglichkeit, alle Menschen auf diesem Planeten wenigstens ernähren zu können, sofort in die Praxis umzusetzen. Genauer gesagt: Der Zweifel daran ist nur das Geltendmachen jener pekuniären Eigentumsrechte und irrigen Gedanken, die eben diese vernünftige Praxis jenseits der Geldgier verhindern.« Für Brodbeck selbst ist der Kapitalismus mit buddhistischen Idealen nicht vereinbar. Er räumt jedoch ein, dass dies nicht alle Buddhisten so sehen: »Manche Buddhisten sehen in der sozialen Marktwirtschaft einen Kompromiss mit dem Kapitalismus. Aber wer Gier und Egoismus zurückdrängen und Leiden verringern will, muss wesentliche Strukturelemente des Kapitalismus beseitigen. Dazu zählen das kapitalistische Privateigentum an Boden oder über Patente an Leben, aber auch das Ziel der Maximierung von Gewinn und Rendite.«

Jüdisch-christliche Tradition: »Du sollst nicht rauben«

Die Auseinandersetzung mit der sich seit dem achten Jahrhundert vor Christus im Alten Orient rasant ausbreitenden Geldwirtschaft und ihren sozial zerstörerischen Folgen geschieht im Alten Israel historisch früher als bei Buddha (5. Jahrhundert vor Christus). Sie beginnt mit den Worten der Propheten seit Amos (spätes 8. Jahrhundert) und den Rechtstexten seit dem sogenannten Bundesbuch (Ex 21-23; frühes 7. Jahrhundert). Sie setzt sich nach dem Zusammenbruch des Königtums im Exil und der Perserzeit fort und findet einen Höhepunkt in den apokalyptischen Schriften der hellenistischen Zeit. Die messianischen Schriften des Neuen Testaments greifen im Römischen Reich diese kritische Perspektive auf und verschärfen sie noch. Die Bibel und Buddha beziehen sich auf einen gemeinsamen Kontext: das Leiden der Mehrheit der Menschen unter den Wirkungen der Eigentums-Zins-Geldwirtschaft. Sie geben auf diesen Zusammenhang vergleichbare Antworten, aber mit unterschiedlichen Akzenten.

Es ist besonders der Zins auf einen Kredit, der Verarmende in den Ruin treibt. Dieser Erkenntnis liegt das klassische Problem in der damaligen agrarischen Gesellschaft zugrunde: Ein Bauer hat eine schlechte Ernte und bittet den Nachbarn, ihm Saatgut zu leihen. Der aber fordert mehr, als er ausgeliehen hat. Wenn der Schuldner nicht zahlen kann, dann verlangt er sogar das verpfändete Land und die Verklavung der ganzen Familie. Der durch die Eigentumswirtschaft aufbrechende Grundwiderspruch der jüdischen Gesellschaft ist der zwischen Gläubigern und Schuldnern (vgl. R. Kessler, Staat und Gesellschaft im vorexilischen Juda – vom 8. Jahrhundert bis zum Exil, 1992). Konkret führt dieser Widerspruch zur Konzentration von Land in der Hand von Großgrundbesitzern einerseits und zur Überschuldung von Kleinbauern andererseits. Die einen können im Luxus leben, zumeist in der Stadt. Die anderen verlieren durch Verschuldung ihr Land und ihre und ihrer Familien Freiheit und Selbstständigkeit. Sie müssen als Tagelöhner oder als Schuldklaven arbeiten. Es kommt sogar am Ende der Königszeit zu Bettelarmut. Wichtig zu sehen ist, dass die Neureichen ihre hohe Konzentration von Grundbesitz auf ganz legalem Wege durch die Verträge zwischen Gläubiger und Schuldnern erreichen. Die neureichen Großgrundbesitzer bilden so eine gemeinsame Oberschicht mit den Hofbeamten und Militärs. Diese hält also nicht nur die wirtschaftliche, sondern auch die politische Macht in ihren Händen und kann so auch das Recht manipulieren, das nach israelitischem Verständnis vor allem Schutzrecht für die Schwachen und Armen sein muss.

Diese von der neuen Eigentumswirtschaft verursachte Fehlentwicklung in Gesellschaft und Staat ruft

den Protest der großen Propheten im letzten Drittel des achten und dann des siebten Jahrhunderts hervor. Amos und Hosea (noch im Nordreich vor dessen Zerstörung 722 vor Christus), Jesaja, Micha, Zephanja, Habakuk, Jeremia und Ezechiel klagen Recht und Gerechtigkeit ein, die durch das neue Geld- und Eigentumsrecht verloren gehen. Vor allem aber wird mit der Abschaffung des Rechts der Armen und der Gerechtigkeit der Gott Israels selbst verworfen. Denn Gotteserkenntnis ist identisch mit der Durchsetzung des Rechtes für die Armen (Jer 22,16). Das wird in den Texten der Propheten deutlich.

Der Prophet Amos tritt in der Mitte des achten Jahrhunderts im Nordreich auf (vgl. Milton Schwantes, *Das Land kann seine Worte nicht ertragen. Meditationen zu Amos*, München, 1991). Sein zentrales Thema ist die Gefährdung der Kleinbauern. Sie verlieren ihr Gut durch Pfändung, werden als Überschuldete in die Schuldklaverei verkauft, Schuldklavinnen werden missbraucht (Am 2,6-8), sie werden bei Kreditgeschäften betrogen (8,4-7), von ihnen werden Abgaben und Sühnegelder genommen (5,11 f.). Das Recht, das die Armen schützen sollte, wird gebeugt (5,10; 6,12). Auf der anderen Seite kritisiert der Prophet die Reichen, die sich an den Armen bereichern, von anderer Leute Arbeit leben und im Luxus prassen (5,11; 6,4-6). Ihnen wird Unheil und Untergang angedroht (9,9 f.). Dagegen verheißen die Amosworte den Opfern, dass sie die Früchte ihrer Arbeit selbst genießen werden: (9,14). Daraus wird »klar, dass das auf Ausbeutung und Luxus beruhende Eigentum müßiger Grundbesitzer dem Untergang geweiht ist, dass aber das auf eigener Arbeit beruhende Eigentum der Bauern eine sichere Zukunft haben soll. Es ist nicht abstraktes Eigentum, das Freiheit gewährt. Vielmehr soll müßiges Eigentum beseitigt werden und nur bearbeitetes und auf eigener Arbeit beruhendes Eigentum von Gott gesegnet sein« (Kessler, ebda.).

Der Prophet Micha tritt am Ende desselben Jahrhunderts im Südreich Juda auf, also in der Zeit, in der sich die Prophetie des Amos erfüllte und 722 vor Christus das Nordreich von den Assyern zerstört wurde. Er prangert denselben Teufelskreis von Eigentum, Zins, Pfändung und Schuldklaverei an: »Wehe, die Unrecht planen und Böses tun auf ihren Lagern...Sie begehren Felder und rauben sie, Häuser, und nehmen sie. Sie unterdrücken den Mann und sein Haus, den Menschen und seinen Erbbesitz.« (Mi 2,1 f.).

Der scheinbar rein ökonomische Vorgang der Vollstreckung eines Kreditvertrages wird hier zum ersten Mal offen als Raub bezeichnet. Die Reichen, die dies zu verantworten haben, wird das Unheil ereilen (2,3, vgl. Jes. 1,23; 3,14; 5,8ff.).

Die prophetischen Interventionen aus dem achten und siebten Jahrhundert sind nicht ohne Folgen geblieben. Das beweisen verschiedene Rechtsreformen aus jener Zeit und danach. Die erste fand im Südreich wahrscheinlich nach der Erfahrung der Katastrophe des Nordreichs (722 vor Christus) statt. Der schriftliche Niederschlag davon findet sich im so genannten Bundesbuch (2 Mos 21-23). Dessen Ansätze bestätigt und erweitert die zweite Rechtsreform, die den Kernbestand des so genannten Deuteronomiums (5. Mose) bildet. Zwei mögliche sozialgeschichtliche Kontexte werden für dessen Entstehung angenommen, ohne die diese Texte nicht verstanden werden können. Die eine Deutung verbindet das Deuteronomium mit der sogenannte josianischen Reform: Mitte 7. Jahrhunderts hatte der Niedergang der assyrischen Großmacht begonnen. Im Zusammenhang damit kommt es zu Machtkämpfen in der Oberschicht des Königreichs Juda. Der Thronfolger Amon wird ermordet. Daraufhin übernimmt »das Volk des Landes« („am ha'arez“) die Macht und setzt den achtjährigen Königssohn Josia auf den Thron. Hier handelt es sich um die landbesitzenden freien Bauern, eventuell im Bündnis mit sozial gesinnten Teilen der Oberschicht. Jedenfalls aber wird die von den Propheten kritisierte, räuberische Oberschicht entmachtet und die Gesellschaft sozial gerecht neu organisiert. Diesen Kontext für das Deuteronomium nimmt Frank Crüsemann an (*Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, 1992, ähnlich R. Albertz). Die zweite Möglichkeit: Nachdem die jüdische Oberschicht, die nach dem Tode Josias wieder die Macht übernommen hatte, von den siegreichen Babyloniern deportiert worden war, erhielt die im Land gebliebene Bevölkerung (vor allem die, die durch die beschriebenen Mechanismen landlos geworden war) von den Babyloniern die Felder der Großgrundbesitzer zur Bewirtschaftung (so T. Veerkamp, *Autonomie und Egalität. Ökonomie, Politik und Ideologie in der Schrift*, 1993). Für das Verständnis der sozio-ökonomischen Gesetze des Deuteronomiums ist also in beiden Fällen

vorauszusetzen, dass sie von produzierenden Bauernfamilien gegen und ohne die Oberschicht getragen wurden.

Alle konkreten Gesetze im Deuteronomium zielen darauf ab, die destruktiven Formen der Geld- und Tauschwirtschaft zu vermeiden oder aufzuheben (Deut. 14,24-26). Präventiv sollen das Zins- und Pfandverbot (23,10) und die Abschaffung des Tributs für Königshof und Tempel wirken. Während ersteres schon im Bundesbuch vorkommt (Ex 22,24-26), ist letztere revolutionär. Die Abgabe des Zehnten der Ernte soll nur noch einem großen zentralen Volksfest und dem sozialen Ausgleich für solche Volksangehörige dienen, die kein Land zur Selbstversorgung haben (Witwen, Waise, Fremde und Leviten, 14,22-29). Für sie sollen im übrigen bei der Ernte Reste übrig gelassen werden, damit sie sich ernähren können (24,19). Tritt aber doch Verschuldung ein, sollen die Schulden nach sieben Jahren erlassen werden (15,2). Ebenso sind Schuldklaven nach sieben Jahren freizulassen – und zwar mit einem Startkapital in der Höhe des Lohnes für die Erntearbeit in diesen sieben Jahren, damit sie sich eine neue Existenz aufbauen können (15,12ff.). Insgesamt sind dies die ersten bekannten Sozialgesetze der Weltgeschichte (Crüsemann, 254).

Theologisch wird für diesen revolutionären Entwurf in den Zehn Geboten an Gottes Befreiung der hebräischen Sklaven aus Ägypten erinnert. »Ich, JHWH, bin deine Gottheit, der ich dich aus dem Land Ägypten hinausführte, aus dem Haus des Sklaventums. Für dich soll es keine anderen Gottheiten geben – mir ins Angesicht« (Deut 5,6f., Ex 20, 2f.). Im Volk des befreienden Gottes darf es keine Ausbeutung menschlicher Arbeit geben und keine Götter, die diese legitimieren. Das zehnte Gebot fügt dem hinzu: »Trachte nicht gierig nach dem Haus anderer, weder nach ihrem Feld, ihren Sklaven oder ihren Sklavinnen, noch ihren Rindern, Eseln oder nach irgendetwas, was ihnen gehört.« Neben dem Ausbeutungsverbot steht also das Akkumulationsverbot, zwei Seiten derselben Münze. Zur Veranschaulichung wird auf die Mannageschichte des geschenkten Brotes verwiesen (Deut 8,3ff.), deren zentraler Vers lautet: »Als sie die Gefäße zählten, hatte keiner, der viel gesammelt hatte, zu viel, und keiner der wenig gesammelt hatte, zu wenig. Jeder hatte so viel gesammelt, wie er zum Essen brauchte.« (Ex 16,18) Deshalb nennt man die biblische Ökonomie »Ökonomie des Genug für alle«.

Das spätere Heiligkeitsgesetz in Leviticus fügt dann noch die theologisch-rechtliche Grundlage für diese Ökonomie hinzu. Gott gehört die Erde. Darum darf es kein absolutes Eigentum geben, sondern nur Nutzungseigentum für alle: »Nicht werde das Land unwiderruflich verkauft, denn mein ist das Land, denn Fremde und Pächter seid ihr bei mir« (Lev. 25,23). Deshalb ist nach sieben mal sieben Jahren, dem Jubel- oder Erlassjahr, allen Familien wieder ihr Stammland zuzuteilen. Entsprechend ist in der Zwischenzeit der Preis von Land je nach den Ernten, die bis zum 50. Jahr noch bleiben, zu errechnen (Lev 25, 8-28). Mit all diesen Regeln ist Geld als Akkumulationsmittel für Eigentümer ausgeschlossen. Insbesondere das Land als grundlegendes Produktionsmittel zur Selbstversorgung der Familien darf nicht zur Ware gemacht werden. Damit ist eine sozio-ökonomische Ordnung eingeführt, deren zentrale Grundlage die Autonomie und Egalität der produzierenden Bauernfamilien ist – in Solidarität mit denen, die aus verschiedenen Gründen nicht selbst produzieren können. Wenn das Volk diese Gesetze Jahwes hält, wird es leben (6,24). Wenn es den Göttern der anderen Völker nachläuft und sich an deren Praxis orientiert, die Armen zu missachten, wird es untergehen (6,14 ff.).

Für die Judäer erreicht diese Entscheidungsfrage ihren Höhepunkt im Jahr 168 vor Christus, als der hellenistische Herrscher Antiochus IV. eine Zeus-Statue im Tempel von Jerusalem aufstellt, den Jahwe-Kult verbietet und damit der Totalisierung des Imperiums Ausdruck verleiht. Die judäische Bevölkerung spaltet sich. Ein Teil passt sich der Hellenisierung an, so vor allem die Priesteraristokratie am Jerusalemer Tempel und Gruppen der Oberschicht. Eine Gruppe von Treuen (die Chassidim, die Frommen) geht in den gewaltfreien Widerstand und artikuliert sich in apokalyptischen Untergrundschriften. Deren wichtigstes Dokument ist das Buch Daniel. Kapitel 3 erzählt die Geschichte vom Widerstand der drei Männer im Feuerofen. Der König hat eine Statue aus Gold, dem Symbol politischer, wirtschaftlicher und ideologischer, also absoluter Macht, aufstellen lassen, die alle unterworfenen Völker anbeten sollen. Alle tun dies, nur drei judäische Männer nicht. Sie werden für ihr Nein in den Feuerofen geworfen, aber von

Gott gerettet. So stärken die apokalyptischen Schriften die Menschen im Widerstand und geben ihnen Hoffnung.

Dies ist das Erbe, aus dem die Jesusbewegung und das Urchristentum schöpfen. Jesus von Nazareth knüpft an die prophetische und rechtliche Tradition an. Bezeichnend für ihn ist allerdings, dass die korrektiven Maßnahmen, die in Israel periodisch vorgesehen waren, bei ihm das tägliche Leben kennzeichnen sollen. So wird im Vaterunser grundsätzlich gebetet: »Und vergib uns unsere Schulden, so wie wir denen die Schulden erlassen haben, die uns etwas schulden.« In Lukas, Kapitel 4,1 ff. knüpft Jesus an die Weissagung der kommenden Realität des Erlassjahres in Jesaja 61 an. Dann fährt er aber fort: Mit meinem Kommen ist diese Hoffnung heute Wirklichkeit geworden. Das heißt: An jedem Tag können nun die Regeln des Erlassjahres gelten.

Auch die Geschichte, die wir normalerweise romantisierend die Geschichte vom »reichen Jüngling« nennen, steht in der Tradition der Propheten und der Tora. Es ist ein Großgrundbesitzer, der zu Jesus kommt und ihn fragt, wie er das ewige Leben erlangen könne (»er hatte viele Güter«, Mk 10,17-22). Jesus verweist ihn auf die zehn Gebote und das prophetische »Du sollst nicht rauben!« und fordert von ihm, das Geraubte an die Armen zurückzugeben. Darauf geht der Mann traurig weg. Anders der reiche Zollpächter Zachäus (Lk 19,1-10). Dieser gibt durch die Begegnung mit Jesus sowohl ein Gutteil seines Vermögens den Armen, aber darüber hinaus denen, die er mit Hilfe des Zollpachtensystems beraubt hat, das Vierfache des Geraubten zurück.

Das Thema des systemischen Raubs spielt auch die entscheidende Rolle in Jesu prophetischer Konfrontation mit dem Tempel (Mk 11,15-19). Hier geht es um die zentrale Frage: Welcher Gott regiert? Der Gott, der die Verarmung durch Strukturen der Ausbeutung legitimiert? Oder der biblische Gott, der die Armen schützt und befreit und der Gerechtigkeit, nicht Opfer fordert. Zunächst geht Jesus gegen die vor, die die Armen mit Hilfe des Geldsystems schädigen. Sodann gegen die, die am Tauschsystem des Marktes verdienen (die Tauben, mit denen sie handeln, sind die Opfertiere der Armen). Schließlich bringt er das ganze Opfersystem zum Erliegen.

Zusammenfassend formuliert Jesus die zentrale Frage in dem Spruch: »Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren. Wer sein Leben verliert um meinet- und des Evangeliums willen, wird es gewinnen. Was hülfte es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und verlöre doch dabei sein Leben« (Mk 8,35 f.). Beim Evangelisten Matthäus (Mt 6,19-34) wird das Gleiche noch einmal unter dem Aspekt des »Schätzesammelns« im Namen des Geld-Gottes Mammon beleuchtet: »Sammelt euch nicht Schätze auf Erden ... Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon.« Umgekehrt wird alles für das Leben Notwendige denjenigen zur Verfügung stehen, die zuerst nach dem Reich Gottes und seiner Gerechtigkeit, also einem Leben in gerechten Beziehungen, streben.

Die frühe Christenheit ist Jesus auf diesem Weg gefolgt. Der klassische Text ist Apg 4,32-35. Die Gemeinde teilt freiwillig das Eigentum. Diejenigen, die Grundbesitz und Häuser hatten, verkauften sie und legten den Erlös zu der Apostel Füße. Dieser Ausgleich des Eigentums wird ausdrücklich als Erfüllung der deuteronomischen Tora dargestellt, indem der Text fortfährt: »Unter ihnen gab es keine Armen« (vgl. Dtn 15,4).

Dies zeigt die biblischen Optionen im Umgang mit Wirtschaft und speziell Geld und Eigentum. In den verschiedenen Phasen der Geschichte Israels und später Judäas dominieren die Möglichkeiten von prophetischer Kritik und Vision, rechtlicher Regulierung des Systems (soweit es transformierbar war) und Widerstand im Fall der totalitären Imperien. In diesem Widerstand ermöglichte nun Jesus eine weitere Option: Der Neuanfang des Lebens ist möglich dadurch, dass konkrete Menschen in kleinen Gruppen die Alternative unter sich beginnen. Auch gibt es bereits Anzeichen für die solidarische Vernetzung solcher lokalen Zellen. Das zeigt die Kollekte des Paulus, die er in den Gemeinden des Reiches für die in Not geratene Gemeinde in Jerusalem sammelte (vgl. 2 Kor 8-9).

Islam und spätes Christentum: Gegen Zins und Gier

Der Islam hat im Wesentlichen die Ansätze der biblischen Tradition übernommen, ja er hat sie zum Teil treuer festgehalten als deren eigene spätere Vertreter. Der besondere Kontext, in dem Mohammed (etwa 560-632 nach Christus) seine Offenbarungen empfangt, ist zunächst geprägt durch die Konflikte mit der reichen Händlerklasse seiner Heimatstadt Mekka (vgl. zum Folgenden F. Esack, *The Qur'an: A User's Guide*, 2005, 33ff.). Die meisten Einwohner der Arabischen Halbinsel zu jener Zeit waren beduinische Nomaden. Einige Stämme siedelten in kleinen Städten. Diese waren Begegnungsstätten zwischen den Sesshaften und den Beduinen anlässlich von Handel, Märkten und Wallfahrten. Mekka lag an der Handelsroute zwischen dem Jemen im Süden und Großsyrien im Norden. In dieser Situation begann das Streben nach individuellem Reichtum, die traditionellen Verhaltensweisen und Stammestugenden auszuhöhlen. Viele erwarteten Unsterblichkeit durch das Horten von Geld. Mohammed trat gegen diese ökonomischen und sozialen Fehlentwicklungen auf – mit der Folge, dass er und seine Anhänger(innen) von den herrschenden Eliten unterdrückt, boykottiert und verfolgt wurden.

In dieser Situation empfing Mohammed ab 609 die ersten Offenbarungen des Korans, die sich dann bis zu seinem Tod 632 fortsetzten. Insbesondere die Offenbarungen in der ersten Mekkazeit (bis zum Auszug nach Medina 622) beziehen sich intensiv auf die Themen Geld, Zinsen, Reichtum. Die Kernfrage betrifft die Anhäufung von Reichtum jenseits des zum Leben Nötigen – ganz wie in der biblischen Tradition (Esack, 172ff.). Denn dieser Reichtum produziert die Illusion einer Ewigkeit ohne Gott. »Abgelenkt hat euch das Streben nach Mehr, bis ihr besucht die Gräber« (Sure 102, 1-2, übers. v. A. M. Karimi, Herderausgabe, im Folgenden die Zahlenangaben der Suren in Klammern). »Wehe jedem Stichler und Nörgler, der Reichtümer zusammenbringt und sie wiederholt zählt! Er glaubt, sein Gut mache ihn unsterblich. Nein! Er wird bestimmt in die Zermalmende (Hölle) geworfen« (104, 1-4).

Der Zins (*riba*) wird als wichtigstes Instrument für das Horten von überflüssigem Reichtum angeprangert. »Ihr Gläubigen! Nehmt nicht Zins, indem ihr in mehrfachen Beträgen wiedernehmt, was ihr ausgeliehen habt!« (3,130). »Diejenigen, die den Zins verzehren, stehen wie einer da, der erfasst wird vom Satan und niedergeschlagen. Dies weil sie sagen 'Handel ist dasselbe wie Zinsnehmen.' Doch Gott hat den Handel erlaubt, und verboten das Zinsnehmen... Gott wird den Zins zerrinnen lassen und die Almosen verzinsen« (2, 275-276). Handel wird also ausdrücklich erlaubt. Zu verdammen ist, aus Geld per Zins Geld zu machen. Das entspricht der Unterscheidung des Aristoteles zwischen einer »natürlichen« Tauschwirtschaft (durchaus auch mit Geld) und einer Geldvermehrungswirtschaft per Tausch und Zins (*Chremastik*). Erstere ist erlaubt, letztere ist (von und in der Polis) zu verbieten. Weiter wird der von Gott gedachte Sinn von Reichtum angedeutet. Dieser soll dazu dienen, einen sozialen Ausgleich zu schaffen, so dass auch die Armen genug zum Leben haben. Die theologische Begründung ist die gleiche wie im biblischen Leviticus 25: »Gottes ist, was in den Himmeln und was in der Erde« (2, 284).

Das Teilen des überschüssigen Reichtums geschieht durch das Geben von Almosen. Dabei unterscheidet der Koran selbst noch nicht zwischen einer gesetzlich festgelegten Sozialabgabe, der Steuer zugunsten der Bedürftigen (*zakat*), und freiwilligen Gaben (*sadaqa*), sondern gebraucht beide Begriffe synonym (vgl. Küng, Hans, *Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, 2004, 178ff.). »Und als Wir mit den Kindern Israels einen Bund schlossen: ‚Ihr sollt keinem dienen außer Gott, und gut sein zu den Eltern, Verwandten, Waisen und Armen!...verrichtet das Gebet und entrichtet die Armenspende‘ (*zakat*)« (2, 82f.). Über das Gebotene hinaus geben, ist die eigentliche Frömmigkeit. »Ihr werdet nicht Frömmigkeit erlangen, ehe ihr von dem spendet, was ihr liebt« (3,92). Das Gegenteil davon ist die Gier, institutionalisiert im Zinsnehmen.

Wer die von Gott geschenkten Reichtümer gierig hortet, statt sie im Sinn Gottes zu verwenden, wird gerichtet werden. »Und denen, die horteten Gold und Silber und es nicht spenden auf Gottes Weg, verkünde ihnen eine Strafe, eine schmerzliche.« (9,35). Und wie viel soll man im Sinn Gottes den Armen geben? Alles, was über das »Genug« hinaus geht. »Und sie befragen dich, was sie spenden sollen. Sag: ‚Den Überschuss‘« (2,219).

Aus diesen Ansätzen entwickelten sich die Islamischen Banken (vgl. unter anderen Küng, 726f.; Daniel K. Bergmann: *Islamic Banking - Ein Studienhandbuch*, 2008). Neben dem Zins sind verboten:

Spekulation und Glücksspiel. Erlaubt sind statt dessen Gewinnbeteiligungen, das heißt eine Bank oder ein Kapitaleigner teilen sich den Gewinn mit dem Unternehmer oder jemandem, der mit ihrem Kredit arbeitet. Erlaubt ist auch die Finanzierung von Handelsgeschäften mit möglicher nachträglicher Gewinnbeteiligung. Erlaubt sind auch finanzielle Beteiligungen auf Zeit wie in einer Genossenschaft. Das Grundprinzip ist der Verzicht auf vorher festgelegte Zahlungen der Kreditnehmer über den Kreditbetrag hinaus, wie sie der Zins darstellt. Statt dessen wird das Ergebnis des wirtschaftlichen Projekts abgewartet – der Gewinn wird geteilt ebenso wie das Risiko.

Dem Prinzip nach steht dieser theoretische Ansatz in klarem Gegensatz zum Kapitalismus. In der Praxis freilich wurden bereits in der Geschichte, vor allem aber heute vielfältige Tricks erfunden, um die Anweisungen des Korans zu umgehen (Knitter, Paul F./Muzaffar, Chandra (ed.), *Subverting Greed. Religious Perspectives on the Global Economy*, 2002, 148ff.). Viele Kritiker weisen auch auf die Gefahr einer großen Macht der Banken über die Wirtschaft hin, wenn Zinsen durch Beteiligungen der Banken an Geschäften ersetzt werden. Auf der anderen Seite gibt es aber ein Potenzial, aus dem Elemente für die Überwindung des kapitalistischen Systems gewonnen werden können.

Wie steht es mit dem nachkonstantinischen Christentum? Offiziell wurde an dem biblischen und altkirchlichen Zinsverbot auch im Mittelalter festgehalten. Dessen kirchenrechtliche Festschreibung erfolgte im 2. Laterankonzil von 1139 und dem *Decretum Gratiani* von 1140 und wurde mehrfach bestätigt. Aber bereits in dieser Zeit wurden Tricks entwickelt, um das Zinsverbot zu umgehen. Gravierender ist aber die Entwicklung der Anschauung vom Fegefeuer (vgl. Le Goff, Jacques, *Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter*, 1988). Hier bietet sich für den Wucherer und seine Angst vor den Höllenqualen ein Ausweg. Er kann einfach einen Teil seiner Wuchergewinne als Ablass für die Sündenstrafen im Fegefeuer an die Kirche bezahlen und schon hat er beides: Geldvermehrung und Paradies. Und die Kirche kann so tun, als sei sie gegen das Zinsnehmen, und kann sich doch an der Rendite beteiligen. So gibt die Kirche den Weg frei für die Entstehung des Frühkapitalismus genau aus jener Händlerklasse, die durch den Wucher reich wird.

Es ist kein Zufall, dass sich gerade an dieser Bigotterie Martin Luthers Reformation entzündet. Die normale Anschauung, es handele sich bei Luthers reformatorischem Durchbruch um einen rein inneren Kampf um die Rechtfertigung des einzelnen Sünders vor Gott, übersieht, dass sich sein Protest, sozialgeschichtlich gesehen, gleichzeitig gegen die Anpassung der Kirche an den entstehenden Kapitalismus richtet. Das hat er in späteren Schriften, vor allem in »Von Kaufhandlung und Wucher« (1529/1524) in allen Facetten ausgeführt (vgl. Duchrow, Ulrich, *Weltwirtschaft heute – ein Feld für bekennende Kirche?*, 1986/1987², 79ff.). Insbesondere richtet sich seine Kritik gegen die länderübergreifenden Kapital- und Handelsgesellschaften wie die Fugger. Eine Kirche, die sich am Zinsnehmen beteiligt, soll den Namen Kirche ablegen.

Es gibt nur einen Zusammenhang, in dem Luther eine Art »Zins« für möglich hält, den heute so genannten Investitionskredit – dies aber unter Auflagen, die fast identisch sind mit dem Ideal der islamischen Banken: Kein vorher festgelegter Zins, weil dann das Risiko allein bei dem Kreditnehmer und seiner Arbeit liegt. Vielmehr soll der reale Gewinn geteilt werden. Es müssen also beide gewinnen. Außerdem muss die Ausbeutung fremder Arbeit vermieden werden (vgl. Duchrow, Ulrich, *Alternativen zur kapitalistischen Weltwirtschaft*, 1994/1997², 208ff.).

Entgegen der normalen Meinung hält auch Johannes Calvin am prinzipiellen Zinsverbot fest, öffnet die Tür für den Zins allerdings etwas weiter als Luther. Calvins verstreute Überlegungen zum Problem sind am besten in seinem Ezechiel-Kommentar zu Ez 18, 6-8 zusammengefasst. (Calvin, *Auslegung des Propheten Ezechiel*, in: O. Weber, Hg., *J. Calvins Auslegung der Heiligen Schrift*, Neue Reihe, Bd. 9, 287 ff.). Kein Zins darf von Armen genommen werden. Nichts darf gegen Nächstenliebe (Mt 7,12) und die Billigkeit sein. Es soll nicht nur persönlicher, sondern allgemeiner Nutzen daraus folgen. Keiner, der ausleiht, soll ohne Pflichten sein. Die Hauptregel ist: »nicht überall, nicht jederzeit, nicht alles, nicht von allen«. Beide, Kreditnehmer und Kreditgeber sollen gleich viel Gewinn haben. Das Maß, das die Gesetze geben, darf nicht überschritten werden – deshalb plädiert Calvin für eine scharfe staatliche Kontrolle. Die

Kriterien des Wortes Gottes sollen beachtet werden. Calvin fasst seine Überlegungen sehr restriktiv zusammen: »Es ist kaum möglich, dass einer, der Zins nimmt, seinen Bruder damit nicht belastet, und darum wäre zu wünschen, dass die Namen Wucher und Zins begraben und aus dem Gedächtnis der Menschen völlig getilgt wären. Weil aber ein Geschäftsverkehr sonst unter den Menschen nicht möglich ist, darum muss man immer darauf achten, was erlaubt ist, und wieweit es erlaubt ist.«

Schon an dieser kurzen Skizze zeigt sich, dass die These Max Webers, der Kapitalismus habe sich aus dem Geist des Calvinismus entwickelt, historisch falsch ist. Es gibt zwei zentrale Argumente dagegen: 1. Der Kapitalismus entwickelte sich lange vor Calvin (14. Jh. n. Chr.); 2. Weber benutzt Texte aus dem Puritanismus des 17. und 18. Jahrhunderts (besonders Benjamin Franklin und Richard Baxter), nicht von Calvin selbst. Freilich zeigt sich an der zitierten Zusammenfassung, dass dieser der Meinung war, dass modernes Wirtschaften nicht ohne Zinsen möglich sei, und darum diese nur begrenzt werden müssen (damals meist auf fünf Prozent). Damit hat er der späteren Entwicklung der Anpassung an den Kapitalismus ein Tor zu einem Weg geöffnet, der bis zur heute vertretenen »Theologie des Wohlstands« führt, in der Reichtum einfach mit Segen Gottes identifiziert wird.

Allerdings kapituliert auch die Evangelische Kirche in Deutschland vor der Macht des Faktischen. Gegenüber dem biblischen Zinsverbot (3. Mose 25,35-37) stellt sie einfach fest: »Der steigende Kapitalbedarf einer schnell wachsenden Wirtschaft war ohne den gewerblichen Geldverleih nicht mehr möglich. Die moderne Wirtschaft kommt ohne die zinsnehmende Geldwirtschaft nicht aus... Eingebunden in das geltende Wirtschaftssystem können sie (erg. die Kirchen) sich dem heutigen Finanzsystem kaum entziehen. Als Teil der Gesellschaft sind sie auch Teil des Systems. Eine Lösung wird nicht in einem Systemausstieg, sondern in einem verantwortlichen Umgang mit Geld gesehen.« (<http://www.ekd.de/kirchenfinanzen/732.html>). Damit ist das Problem relativiert, manche meinen auch: entsorgt.

Dabei geht es bei der Fragen nach dem Umgang mit Geld aus der Perspektive der Religionen überhaupt nicht allein um die Frage des Zinses. Der Zins darf nicht als isoliertes Phänomen betrachtet werden. Es geht um die Frage, wie sich die Kirchen zu einem Wirtschaftssystem stellen, dessen gesamte Dynamik auf ein Ziel gerichtet ist: maximale Rendite für die Kapitaleigner. Dieses Wirtschaftssystem steht in diametralem Gegensatz zum biblisch-christlichem Glauben, Islam und Buddhismus. Das sprechen inzwischen unter anderem auch Beschlüsse der Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen und der konfessionellen Weltbünde klar aus. Als Beispiel diene das Accra-Bekenntnis des Reformierten Weltbundes (2004): »Wir glauben, dass Gott über die ganze Schöpfung regiert. >Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist< (Ps 24,1). Darum sagen wir Nein zur gegenwärtigen Weltwirtschaftsordnung, wie sie uns vom globalen neoliberalen Kapitalismus aufgezwungen wird. ... Wir weisen jeden Anspruch auf ein wirtschaftliches, politisches und militärisches Imperium zurück, das Gottes Herrschaft über das Leben umzustürzen versucht, und dessen Handeln in Widerspruch zu Gottes gerechter Herrschaft steht.«

Die Frage lautet: Wann werden die deutschen Kirchen und Christen dieser Position folgen, um »den Vielen« ein Beispiel zu geben, dass man die Geldherrschaft überwinden kann?

(Aus „Geld und Gewissen“, ed. W. Kessler, Publik-Forum, Oberursel 2010)